Philosophisches Jahrbuch

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft
herausgegeben von

Thomas Buchheim
Volker Gerhardt
Christoph Horn
Klaus Jacobi
Henning Ottmann
Pirmin Stekeler-Weithofer
Wilhelm Vossenkuhl

Sonderdruck

111. JAHRGANG 2004 · 1. HALBBAND
VERLAG KARL ALBER FREIBURG / MÜNCHEN
ISSN 0031-8183 · ISBN 3-495-45071-8

Unterdrückung, Traum und Unbewusstes in Platons *Politeia* und bei Freud[1]

Marco SOLINAS (Berlin)

I.

In diesem Aufsatz soll das Verhältnis zwischen der Repression von Wünschen, die Platon in der *Politeia* umreißt, und der Freudschen Lehre der Verdrängung untersucht werden. Als Bezugspunkt dienen die Traumvorgänge, die wiederum die Analyse vom Begriff des Unbewussten ermöglichen.

Der Untersuchung soll eine kurze Einführung vorangestellt werden, die auf die elementaren Ähnlichkeiten und Unterschiede der beiden Modelle von ψυχή (Platon) und Psyche (Freud) eingeht. Zunächst ist festzustellen, dass die Teilung der beiden psychischen Systeme in verschiedene Instanzen – bei Platon in λογιστικόν, θυμοειδές und ἐπιθυμητικόν, bei Freud in ‚Ich', ‚Über-Ich' und ‚Es' (in den 20er und 30er Jahren) – in ihrem konfligierenden Charakter begründet liegt; diese Instanzen repräsentieren nämlich bei beiden Autoren verschiedene Forderungen, die im Gegensatz zueinander stehen.[2]

Allgemein könnte man sagen, dass das *logistikon*, so wie das ‚Ich', der Sitz der kognitiven und intellektuellen Funktionen ist.[3] Darüber hinaus sind sie beide auch zuständig für die Repression der Wünsche, die ihren Forderungen hinderlich sind; gleichzeitig stellen sie jedoch auch die einzige Instanz dar, welche die intrapsychischen Konflikte wieder zusammensetzen und harmonisieren und mit dieser „Harmonie"[4] die psychische Gesundheit bewahren kann. Das *epithymetikon* hat eine ausschließlich triebhafte Struktur; es vertritt die physischen Bedürfnisse, nämlich Durst, Hunger und Sexualität; deshalb verfolgt es nur die Lust, welche die Befriedigung solcher Begierden, Triebe oder Wünsche erzeugt; es ist also definitionsgemäß „irrational"[5]. Auch im Freudschen ‚Es' finden die somatischen „Triebbe-

[1] Ich danke Prof. Walter Gabriele Leszl für den wertvollen Rat, Prof. Christof Rapp für die freundliche Ermutigung und die großzügige Unterstützung sowie Jan-Christoph Heilinger, Edith Abraham, Dr. Klaus Corcilius und vor allem Valentina Leonhard für die sorgfältigen stilistischen Hinweise.

[2] Vgl. *Resp.* 436a–437d; 560°; 440b–e; 444b; Freud (1923b), 252–3; Freud (1940), 98.

[3] Vgl. *Resp.* 523b; 602c–e; 439d; 436a; 588d ff.; vgl. Freud (1923b), 246–51; Freud (1925b), 13–14.

[4] *Resp.* 443d; Freud (1933a), 84 f.; Freud (1925d), 125.

[5] Vgl. *Resp.* 437d; 439b; 580c–e; 584c; 585a–b. ἐπιθυμία, ἐπιθυμέω, ἐπιθυμητικόν werden auf verschiedene Weise übersetzt: Die Mehrheit der Interpreten benutzt, wie Schleiermacher, „Begierde", „begehren",

dürfnisse" „ihren psychischen Ausdruck"[6]. Im Besonderen ist es der Ursprungsort der sexuellen Triebe, der Libido. Hunger und Durst, die Selbsterhaltungstriebe, werden hingegen vom ‚Ich' kontrolliert.[7] So wie das *epithymetikon* verfolgt das ‚Es' nur die Lust, die aus der Befriedigung seiner Triebe oder Wünsche resultiert.[8]

Das *thymoeides* als irrationales, angeborenes und tierisches Element und als Sitz der Emotionen, Affekte oder Triebkräfte, die in der Sphäre von „Wut" und „Zorn" verknüpft sind (das „Sehnen der *psychê*"), und das ein „kriegerisches" und „cholerisches" Individuum ins Leben rufen kann[9], darf – wenn auch nur teilweise und mit Vorsicht – dem Destruktionstrieb, Aggressionstrieb oder Todestrieb im ‚Es' angenähert werden (gemäß der mit *Jenseits des Lustprinzips* eingeführten Zweiteilung der Triebe).[10] Diese Annäherung wird vor allem dann möglich, wenn man die Formen betrachtet, die der Destruktionstrieb als „Affekte", verbunden mit „Wut", „Zorn", „Rivalität" und „Rache", annehmen kann.[11] Aber auch die wesentliche „Aufgabe" des Todestriebes, „das organische Lebende in den leblosen Zustand zurück[zu]führen", darf nicht vergessen werden[12]; diese Aufgabe hat nichts mit der Funktion des *thymoeides* zu tun. Dieses ist jedoch „dem Namen wie der Funktion nach das Glei-

„Begehrliche"; viele übersetzen aber oft auch „Trieb" (und manchmal „Verlangen") für epithymia, vgl. z.B. Gigon (³2001), 506; Vretska (2001), 534–537 (er benutzt auch das „Triebhafte"); Andreae (1925), 559a ff. benutzt oft „Verlangen". Ich habe *epithymetikon* nicht übersetzt, und nur für *epithymia* habe ich aus drei hauptsächlichen Gründen „Wunsch" benutzt: 1) „Wunsch" ist neutraler als „Begierde": es kann sowohl für die „sexuellen Begierden" *(epithymia)* des *epithymetikon* als auch für das „Verlangen" oder die „Wünsche" (immer *epithymiai*) des *thymoeides* und des *logistikon* benutzt werden, vgl. z.B. 474c–476b; 485a–e; 580d–583a. 2) „Wunsch" hat ein semantisches Spektrum, das dem heutigen Deutsch wohl eher als „Begierde" (oder „Verlangen") entsprechen dürfte. 3) „Wunsch" ist neutraler als „Trieb", besonders in Bezug auf den Vergleich mit Freuds „Trieblehre"; (Voigtländer [1960, 117, benutzt einmal „Wünsche", wie Frede [1996], 99). Dagegen ist „wünschen" oft für *boulesthai* benutzt worden (und „wollen" für *ethelein*). Jedoch ist diese Entscheidung für die *Politeia* nicht einfach zu treffen, wie z.B. Jedan schreibt: „Vor dem Hintergrund der Seelenlehre in der *Politeia* wird b.[*boulesthai*] – zusammen mit dem *ethelein* – als dem rationalen Seelenteil zugehörig betrachtet und so vom sinnlichen Begehren *(epithymia)* abgegrenzt", in Horn/Rapp (2002), 85 f. Übrigens übersetzt manchmal auch Schleiermacher, wie andere auch, *boulesthai* mit „wollen", vgl. z.B. 577d–e; vgl. auch Apelt (1923), 524. Zum problematischen Verhältnis zwischen „Verlangen" und „Wille" in der *Politeia* vgl. z.B. Graeser (1969), 22–24. Zum Gesamtstatus der *epithymia* vgl. Campese (1998), 245–275. Zur „Internalisierung" der Sphäre des Wunsches in der *psychê* vgl. Vegetti (1996), 441. Zur Vereinbarkeit zwischen *psychê* und *soma* in *Resp.* vgl. z.B. Robinson (²1995), 50–54.

[6] Freud (1933a), 80; zum Verhältnis zwischen ‚Seele' und ‚Soma' vgl. auch Freud (1915a), 215; Freud (1926b), 281–282. Zum Grenzbegriff zwischen Seelischem und Somatischem vgl. auch Brenner (1982), 19–25.

[7] Vgl. Freud (1923b), 275; Freud (1933a), 104; Freud (1923a), 231.

[8] Vgl. *Resp.* 436a; Freud (1933a), 79–81. Vgl. vor allem Kenny (1973), 11–12; Price (1990), 261.

[9] Vgl. *Resp.* 441a–c; 589d; 375a–c; 411b–c; 442b; 440c–d; 572a; 412a; 548c–550b; 553b–c; 583a; 410d–411e; 586c–d; zur ‚Aggressivität' vgl. Craig (1994), 64–65; zum Verhältnis zwischen *thymoeides* und *orge* vgl. Jaeger (1946), 311–316; zum *thymoeides* als „Triebkraft" vgl. Voigtländer (1960), 109; zum Verhältnis zu den *„primary emotions"* vgl. Cornford (1912), 261; in diese Richtung vgl. Kraut (1973), 210–212; zu den „νεῦρα ἐκ τῆς ψυχῆς" vgl. Vegetti (1993), 63–77; zur Übersetzung vgl. auch Gigon (1973), 513: „*Thymoeides* mit einem einzigen Worte zu übersetzen ist unmöglich".

[10] Vgl. in diese Richtung Kahn (1987), 83–84.

[11] Freud (1923b), 270–274; Freud (1940), 70–72; Freud (1929), 470–471; Freud (1925d), 154 ff.; zu den „destruktiven Strebungen" oder „Gelüste[n]" vgl. auch Freud (1933b), 21–22. Anna Freud (1936), 40, schreibt, dass „Haß, Zorn und Wut [...] Begleiter der aggressiven" „Wünsche" oder „Affekte" sind.

[12] Freud (1923b), 268–269.

che" wie das νεῖκος des Empedokles, auch wenn es keine „kosmische", wohl aber eine „biologische Geltung" hat.[13]

Was das ‚Über-Ich' betrifft, beschränke ich mich hier darauf, in Erinnerung zu rufen, dass es vor allem als Instanz, die „an die Stelle der Elterninstanz"[14] tritt und ihre moralischen Funktionen einnimmt, eine partielle Ähnlichkeit mit dem *logistikon* als „Wächter und Regenten" der *psychê* aufweist, das „an die Stelle" von den Eltern und Erziehern gesetzt wird.[15] Der Begriffskomplex der zwei Konzepte ἀρετή und Moralität erzeugt bestimmte Schwierigkeiten, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, da bei Platon direkt auf die Ideentheorie und bei Freud auf die gesamte Begriffsbildung der Entstehung sowie auf die vielfachen Funktionen des ‚Über-Ichs', geteilt in Gewissen, ‚Ichideal' und Selbstbeobachtung[16], Bezug genommen wird.

Beide psychischen Modelle weisen also, auch wenn sie nicht symmetrisch sind, eine bedeutsame Kongruenz auf, die sich schematisch folgendermaßen darstellt: Das *logistikon* übernimmt die intellektuellen und kognitiven Funktionen, die auch das ‚Ich' innehat, und es beinhaltet, wenn auch nur partiell, die ‚moralische' Rolle des ‚Über-Ichs'. Das *epithymetikon* befindet sich in unmittelbarer Nähe zum ‚Es', sowohl was die triebhafte Struktur anbelangt, als auch insofern als es Ursprung der sexuellen Wünsche, besonders des Eros oder der Libido, ist; das *thymoeides* ist dem Todestrieb (dem ‚Es' innewohnend) teilweise ähnlich, obwohl es einen positiveren Charakter hat.[17]

II.

Die Platonische Analyse der Traumvorgänge geht von der Notwendigkeit aus zu bestimmen, „welcher Art und wie zahlreich" die Wünsche sind (571a). Platon schreibt:

---

[13] Vgl. Freud (1937), 91–93, Freud zitiert Capelle (1935), 181; 186; zu Empedokles vgl. auch Freud (1940), 71, Anm. 3.

[14] Vgl. Freud (1933a), 67–68.

[15] *Resp.* 590e–591a: ἀντικαταστήσωμεν φύλακα ὅμοιον καὶ ἄρχοντα ἐν αὐτῳ.

[16] Vgl. Freud (1933a), 70–72.

[17] Viele Interpreten konnten sich der Faszination einer hypothetischen Symmetrie zwischen den beiden Dreiteilungen nicht entziehen, die aber meines Erachtens irreführend ist, besonders wenn versucht wird, den ‚legitimen' Affinitäten zwischen ‚Es' und *epithymetikon*, ‚Ich' und *logistikon* eine Analogie zwischen dem „angeborenen" und „tierischen" *thymoeides* und dem „moralischen" ‚Über-Ich' (oder ‚Ichideal') hinzuzufügen. Dabei wird nämlich der Gebrauch, den das ‚Über-Ich' von den Todestrieben des ‚Es' macht, missverstanden. Der Gebrauch der Todestriebe ist nämlich dem Gebrauch, den das *logistikon* vom „Zorn" des *thymoeides* macht (Leontios), ähnlich. Folglich ist die moralische Rolle des ‚Über-Ich' der Rolle, die das *logistikon* spielt, ähnlich; und nicht der Rolle des zornigen *thymoeides*. Vgl. *Resp.* 439e–440d; Freud (1923b), 279–280; 282ff.; Freud (1925d), 170; 140–148. Das gilt auch, immer wenn im Namen dieser Symmetrie eine Analogie zwischen ‚Es' und *epithymetikon*, ‚Über-Ich' und *logistikon* und zwischen dem „irrationalen" *thymoeides* und dem „rationalen" ‚Ich' gezogen wird, weil das ‚Ich' nämlich die kognitiven und intellektuellen Fähigkeiten hat, über die das *thymoeides* überhaupt nicht verfügt. Vgl. dazu Kenny (1973), 13; Price (1990), 262–264; Gould (1963), 174; Plass (1978), 537–538; Steiner (1992), 171–173; Stella (1998), 315; Hobbs (2000), 47–49; Szlezák (2000), 963.

Von den nicht-notwendigen Lüsten und Wünschen scheinen mir einige gesetzwidrig zu sein; sie sind zwar einem jeden angeboren, werden aber von den Gesetzen und besseren Wünschen mit Hilfe der Vernunft *unterdrückt* (κολαζόμεναι), bei einigen Menschen werden sie völlig *entfernt* (ἀπαλλάττεσθαι) oder *bleiben* (λείπεσθαι) wenig und schwach *zurück*, bei anderen dagegen stärker und in größerer Zahl.[18]

Positiv formuliert besagt diese These – wie Platon im Folgenden zeigt –, dass es unter den nicht-notwendigen Wünschen einige gesetzwidrige Wünsche gibt, die „einem jeden angeboren" sind (ἐγγίγνεσθαι παντί).[19]

Diese Wünsche werden „von den Gesetzen und besseren Wünschen mit Hilfe der Vernunft" unterdrückt; also ist die Vernunft die psychische Instanz, welche die Repression dirigiert, sowohl indem sie die Gesetze (νόμοι) anwendet, als auch indem sie die besseren Wünsche nutzt. Die Definition der Wünsche als „gesetzwidrig" (παράνομοι) sowie die Bedeutung der repressiven Anwendung der Gesetze muss sowohl in Bezug auf die spezifischen von der Vernunft verinnerlichten Gesetze der *polis* – zu denen die Wünsche im Widerstreit stehen – gedeutet werden als auch in einem allgemeineren Sinne, nämlich des *nomos* als einer natürlichen Ordnungskategorie. Was die „besseren Wünsche" betrifft, handelt es sich vermutlich um die Wünsche des *thymoeides*, wie im Folgenden näher untersucht wird.

Bei einer Betrachtung der repressiven Modalität zeigt sich, dass die gesetzwidrigen Wünsche κολαζόμεναι, unterdrückt, im Zaum gehalten oder gebändigt werden.[20] Es ist wichtig zu betonen, dass „unterdrücken" in diesem Zusammenhang im wörtlichen Sinne verstanden werden muss, also als ein Druck, der etwas ‚unterdrückt' oder nach hinten drückt, denn es findet keine Zerstörung, sondern nur eine topische Verschiebung des Wunsches statt. Das Ergebnis dieser Unterdrückung ist zweifach hinsichtlich der erzeugten Kategorien von Individuen (A–B), dreifach bezüglich seines funktionellen Ergebnisses (1–2–3).

1.A) Die Wünsche können ἀπαλλάττεσθαι, entfernt, vertrieben oder ausgetrieben werden.[21] Mit „völlig" wird jedoch eine quantitative Konnotation eingeführt, die den Erfolg der Handlung indiziert.

Dasselbe Ergebnis hat die Repression der nicht-notwendigen Wünsche, von denen die gesetzwidrigen ein Teil sind (wie in Buch VIII analysiert wird). Von den notwendigen Wünschen – Hunger, Durst und fortpflanzungsorientiertem Eros – kann man sich nicht befreien, gerade weil sie „notwendig" zur Erhaltung des Lebens sind; ihre Befriedigung bringt einen Nutzen mit sich und dient der Bewahrung der Gesundheit (559b). Platon nimmt als Beispiel „den Wunsch zu essen begrenzt auf Brot und Zukost", wobei diese Einschränkung die Garantie für die „Erhaltung unserer Gesundheit und unseres Wohlbefindens" darstellt (559a). Auch die nicht-notwendigen Wünsche sind mit dem physiologischen Bedürfnis der Ernährung und der Sexualität verknüpft (vgl. auch 559c), was sie von ersteren allerdings unterscheidet,

---

18 *Resp.* 571b-c, modifizierte Rufener-Übersetzung.

19 Über die Universalität der gesetzwidrigen Wünsche in Bezug auf den Traum vgl. z. B. Guthrie (1975), 534; Klosko (1988), 347; Biral (1997), 150.

20 Andreae: „unterdrückt"; Rufener: „gebändigt"; Schleiermacher: „im Zaum gehalten".

21 Schleiermacher und Rufener: „verlieren sie sich"; vgl. dazu auch die nachfolgenden Anmerkungen.

ist ihre Form: Sie sind nicht beschränkt, sie haben keine Grenze. In Bezug auf das vorherige Beispiel schreibt Platon, dass die nicht-notwendigen Wünsche „sich über das hinaus auf feinere Speisen richten" (559a). Damit scheint Platon zu sagen, dass diese Wünsche über die reine Notwendigkeit zum Überleben hinausgehen und die Lust als Selbstzweck verfolgen. Wenn sie nämlich befriedigt werden, „bewirken [sie] nichts Gutes, sondern manchmal sogar das Gegenteil"; dieser negative Charakter ist zweifach: „[S]owie sie dem Leibe schädlich sind, sind sie es auch der *psychê* in ihrem Streben nach Besinnung und Mäßigung" (559a-c). Hinsichtlich des Körpers ist klar, dass der Missbrauch von Nahrung der Gesundheit schaden kann. In Bezug auf die *psychê* kann die Aufforderung zur Mäßigung als Hinweis auf eine Neigung zum Übermaß gelesen werden – zum Einreißen der Grenze, des *nomos* im weiteren Sinne –, welche die Gerechtigkeit und die innere Ordnung zerstört. Die nicht-notwendigen Wünsche stellen also besondere Wünsche dar, die in den zwei Bereichen der Ernährung und der Sexualität (des *epithymetikon*) die Grenzen überschreiten.[22]

So wie die unterdrückten gesetzwidrigen Wünsche entfernt werden, könne man nach Platon die nicht-notwendigen Wünsche „entfernen (ἀπαλλάξειεν), wenn man sich von Jugend an darum bemüht" (559a)[23]. Später bekräftigt er, dass der nicht-notwendige Wunsch, „wenn er von Jugend an unterdrückt und erzogen wird, bei den meisten entfernt werden kann" (559b: κολαζομένη [...] καὶ παιδευομένη [...] ἀπαλλάττεσθαι)[24].

Ich beschränke mich an dieser Stelle auf die Feststellung, dass diese Unterdrückung in normativer Hinsicht der für diese Art von Wünschen konstitutiven Negativität entspricht. In einer deskriptiven Perspektive wird ihr nicht-notwendiger Charakter durch dynamische und operative Begriffe noch einmal bestätigt: Im Unterschied zu den notwendigen Wünschen können diese entfernt werden. Außer Zweifel ist die wörtliche und konzeptuelle Korrespondenz zwischen den nicht-notwendigen und den gesetzwidrigen Wünschen, die unterdrückt bzw. entfernt werden.

Die Unterdrückung der gesetzwidrigen Wünsche kann, wie Platon expliziert, auch zu ihrem λείπεσθαι, Zurückbleiben, Fortbestand oder ihrer Fortdauer beitragen; es gibt also etwas, was zurückbleibt, zurückgelassen oder verlassen wurde.[25]

2.A) Die Fortdauer von „wenigen und schwachen" Wünschen wird aber ihrer vollständigen Entfernung nicht gegenübergestellt, da beide Fälle sich auf dieselbe Kategorie von Personen beziehen (571a-c: „werden sie bei einigen Menschen völlig entfernt oder bleiben wenig und schwach zurück").

3.B) Die Fortdauer von „stärkeren Wünschen und in größerer Zahl [vorhandenen Wünschen]" erzeugt dagegen eine andere Kategorie von Personen.

---

[22] Vgl. Gigon (1988), vor allem 143–144.

[23] Modifizierte Rufener-Übersetzung; Schleiermacher: „die einer los werden kann"; Apelt: „entschlagen"; Voigtländer (1960), 114: Sie sind „durch gehörige Übung von Jugend auf abzuwenden".

[24] Modifizierte Übersetzung; Schleiermacher: „den Meisten vertrieben werden kann"; Rufener: „abgewöhnen kann"; Apelt: „abgewöhnt"; vgl. dazu auch Price (²1997), 84.

[25] Schleiermacher, Rufener und Apelt: „zurückbleiben"; Voigtländer (1960), 115: „fortdauern".

Die drei Ergebnisse werden nicht anhand einer unterschiedlichen repressiven Modalität analysiert – es handelt sich dabei immer um dieselbe Repressionsform, die ‚unter-drückt' –, sondern in Bezug auf die Zustände, in welchen sich die Wünsche nach der Repression befinden. Diese Zustände werden nach einem zweifachen Quantitätskriterium geordnet: α) gemäß der Menge: „wenige", „große Zahl", keine im Fall der totalen Entfernung; β) gemäß der Kraft: „schwach", „stark". Vorläufig beschränke ich mich darauf zu betonen, dass in dieser Betrachtung ausdrücklich der dynamisch-energetische Ansatz des Wunsches auftaucht, von dem Platon ausgeht.

Sowohl in Bezug auf die energetische Konzeption des Wunsches als auch hinsichtlich der topischen Bestimmung der Repression, die im bisher besprochenen Passus noch nicht von Grunde auf analysiert worden sind, erweist sich der vorhergehende Abschnitt, wo der Übergang vom oligarchischen zum demokratischen Menschen beschrieben wird, als wertvoll. In dieser Übergangsphase kommt es zum offenen „Konflikt" zwischen den „zwei Arten von Wünschen", die in der *psychê* sind: α) die notwendigen Wünsche, die von innen durch „Scham", von außen durch Einfluss des Vaters gestützt werden; β) die nicht-notwendigen Wünsche, die vom schlechten Umgang des jungen Menschen gefördert werden (559e-560a). In diesem Zustand werden „manchmal einige" nicht-notwendige Wünsche zerstört, getötet oder zugrunde gerichtet (διεφθάρησαν); „andere" werden ausgetrieben, vertrieben, verbannt; sie werden gewissermaßen vogelfrei (ἐξέπεσον) (560a)[26]. Auch hier ist Platon ausschließlich an dem Ergebnis der Repression interessiert, nicht an den spezifischen Inhalten der Wünsche (immer im Sinne der nicht-notwendigen Wünsche); diese Repression erzeugt zwei verschiedene Kategorien: verbannte und zerstörte Wünsche.

Das Schicksal der verbannten Wünsche ist also offensichtlich verschieden von ihrem Tod oder von ihrer Zerstörung. Wenn sie nicht sterben, kann man folgern, dass sie überleben; ausgehend von dem sie definierenden Terminus „verbannt" muss man annehmen, dass sie an einem bestimmten Ort der *psychê* überleben. Platon lässt diese beiden Fragen aber unbeantwortet und setzt seine Analyse durch die Beschreibung von „anderen Wünschen des gleichen Geschlechts (συγγενεῖς) der verbannten Wünsche" fort (560a-b). Er überlässt also den ersten Typ von verbannten Wünschen seinem Schicksal und konzentriert sich auf „andere" Wünsche, die dem gleichen Geschlecht angehören, aber nicht mit den anderen identisch sind. Die Frage nach Ort und Bedingung des ersten Typs von verbannten Wünschen wird also nicht geklärt.

Abgesehen von der Frage nach dem Ort, an den die Wünsche verbannt sind, geht daraus hervor, dass Platon hier ein Geschlecht unzerstörbarer Wünsche umreißt, und zwar in der Weise, dass ihre Repression unter dynamisch-temporalem Gesichtspunkt einen vorläufigen und instabilen Charakter hat.[27] Platon fährt nämlich fort, dass die Wünsche dieses Geschlechts einmal „heimlich ernährt" oder „in der Stille nachgewachsen" (ὑποτρεφόμεναι) von „großer Zahl und stark geworden" sind

[26] Schleiermacher: „gehen einige zu Grunde, andere werden auch vertrieben"; Rufener: „sind zugrunde gegangen, andere sind vertrieben"; Vretska: „einige der Triebe fielen, andere wurden verbannt"; Apelt: einige „werden ertötet, andere werden ausgetrieben"; Andreae: einige „sterben ab oder werden ausgetrieben"; Horneffer: „werden teils erstickt, teils abgewehrt".

[27] Zur Universalität der nicht-notwendigen Wünsche vgl. oben.

(560a–b, immer in dem demokratischen Menschen).[28] In der Übersetzung von ὑποτρεφόμεναι sollen zwei Merkmale berücksichtigt werden. Das erste ist die nährende Bedeutung von Wachsen, welche die Vorstellung des Wunsches als organischer und lebender Kraft betont, der stärker oder schwächer werden kann, je nachdem, in welchem Maße er ernährt wird. Das zweite Merkmal ist die Unempfindlichkeit und Unwissenheit, die mit dem ὑπο- gemeint ist und auf eine unterirdische dunkle Sphäre verweist; vor allem wenn man die direkte Fortsetzung des Abschnitts betrachtet, wo zu lesen ist, dass diese Wünsche „durch *heimliche* Verbindungen viele und stark" geworden sind (560b)[29]. Da dieses Wuchern sich also heimlich, versteckt, unbemerkt oder im Verborgenen[30] (λάθρᾳ) vollzieht, handelt es sich also um ein tatsächlich unwissentliches Nachwachsen, weil das, hinter dessen Rücken sie heimlich wachsen, nichts anderes sein kann als das, was wir gewöhnlich mit dem Ausdruck ‚Bewusstsein' bezeichnen; mit einem Wort: sie entziehen sich dem Zugriff des Bewusstseins. Das Wuchern der nicht-notwendigen Wünsche (des verbannten Geschlechts) findet also an einem intrapsychischen Ort statt, der dunkel, heimlich, versteckt außerhalb der bewussten Sphäre liegt. Dabei ist die Vorstellung des Ortes des Wucherns fast sicher die gleiche wie bei den unterdrückten gesetzwidrigen Wünschen (die immer nicht-notwendige Wünsche sind).[31]

Was die Platonische Begriffsbildung der unwissentlichen psychischen Vorgänge betrifft, taucht sie bei verschiedenen anderen Gelegenheiten ausdrücklich auf. Zum Beispiel schreibt Platon bei der Diskussion über die Kindeserziehung, man müsse vermeiden, dass junge Menschen durch lasterhaften Umgang etc. „in ihrer *psychê unbemerkt* (λανθάνωσιν)[32] ein großes Übel zeitigen" (401c). Sie müssten zwischen „schönen Werken" aufwachsen, sodass ihr „Duft" „wie ein Luftzug ihr Auge oder ihr Ohr berührt" und sie „schon von Kindheit, auf *unbemerkte* Weise (λανθάνῃ), zur Ähnlichkeit, Freundschaft und Übereinstimmung mit der schönen Vernunft leitet" (401d). Etwas später schreibt Platon, dass

> wer die richtige musikalische Erziehung genossen hat [...], das Häßliche [...] hassen wird von jung auf noch ehe sein Verstand reif genug ist, die Gründe dafür zu begreifen? Stellt sich aber der Verstand ein, so wird er von keinem willkommener geheißen als von dem in dieser Weise Erzogenen; denn er erkennt in ihm seinen Verwandten.[33]

---

[28] Horneffer: „in der Stille wachsen die Triebe"; Schleiermacher: „wieder aufgewachsene"; Rufener: „nachgewachsene".

[29] Schleiermacher: „vermehren sich durch diesen heimlichen Verkehr"; Rufener: „durch diesen heimlichen Verkehr mit ihnen haben sie eine zahlreiche Nachkommenschaft erzeugt"; Apelt: „erzeugen im heimlichen Umgang"; Horneffer: „in heimlicher Gemeinschaft mit den fremden Trieben kommen viele neue zur Welt"; Vretska: „zeugten in heimlichem Beisammensein ein Heer von Nachkommen"; vgl. auch Pape (1954), Bd. II, 1236: „ὑποτρέφω, darunter, heimlich od. allmählig nähren, großziehen, unterhalten [...] ἄλλαι ἐπιθυμίαι ὑποτρεφόμεναι, Plat. Resp. VIII, 560a."

[30] Hellwig (1980), 149: „In der Seele begehren die mit Gewalt unterdrückten (βίᾳ 558 d 4) aufwendigen Begierden auf, vermehren sich bei wachsender Gegengewalt im Verborgenen (λάθρᾳ 560 b 4, ὑποτρεφόμεναι a 9 f)"; vgl. auch ebd. 121–122.

[31] Wie die einen an „großer Zahl und stark" werden können (560a–b), können die anderen „stärker und in großer Zahl" zurückbleiben (571b).

[32] Rufener, Apelt, Horneffer und Vretska folgen Schleiermacher und übersetzen mit „unvermerkt".

[33] *Resp.* 401e–402a, Apelt-Übersetzung.

Es gibt also hier explizit einen unbemerkten, heimlichen oder unwissentlichen und vor-rationalen psychischen Vorgang.[34] An anderer Stelle schreibt Platon, dass in einigen Fällen „eine Meinung unser Denken unfreiwillig verlasse", wie es denen widerfährt, „die sich zu einer anderen Meinung überreden lassen oder die diese vergessen, weil ihnen in diesem Falle die Zeit, in jenem die Rede sich *unvermerkt* etwas wegnimmt (ἐξαιρούμενο λανθάνει)" (412e–413b)[35].

Nachdem dieser Charakter des Wucherns und der Verbannung der Wünsche geklärt ist, kommen wir zum Ort der Unterdrückung zurück. Die Gestalt und die Arbeitsweise der Unterdrückung der gesetzwidrigen Wünsche gestalten sich in ihren zwei funktionalen Ergebnissen wesentlich in Verbindung mit der räumlichen Dimension: Entfernung und Fortdauer sind zwei Begriffe, die selbst eine psychisch-räumliche Struktur fordern; aber Platon lässt diese Thematik hier auf sich beruhen. Zum Verständnis dieses Problems ist wiederum der Abschnitt hilfreich, in dem Platon den Status der nicht-notwendigen verbannten Wünsche des demokratischen Menschen diskutiert. Wenn diese Wünsche versteckt gewachsen und stark geworden sind, haben sie „schließlich die Akropolis seiner *psychê*" erobert (560b). Die Akropolis stellt das Entscheidungszentrum der ganzen *psychê* dar, seine Eroberung ist gleichbedeutend mit der Realisierung und Befriedigung von den Wünschen, die in sie dringen. Die Akropolis stellt also den Ort dar, den die vernünftigen Kräfte gegen das Geschlecht der verbannten Wünsche „verteidigen" (560c-d). Folglich waren die Wünsche vor dieser finalen „Eroberung" außerhalb der „Tore der königlichen Feste", die von vernünftigen Reden und von der Scham als „Hüter und Wächter" verteidigt und überwacht werden (560b-c).

Kraft der ausdrücklichen Zugehörigkeit des Geschlechts der verbannten Wünsche, die versteckt wuchern, zum Geschlecht der nicht-notwendigen Wünsche (zu denen auch die gesetzwidrigen Wünsche gehören) muss die Akropolis als der Ort betrachtet werden, von dem auch die unterdrückten gesetzwidrigen Wünsche fern gehalten werden. Die Fortdauer der unterdrückten gesetzwidrigen Wünsche, seien sie „wenig und schwach" oder seien sie von „großer Zahl und stark", muss deshalb – wie es im Fall des Wucherns geschieht – außerhalb der Tore der Akropolis stattfinden. Kurz gesagt, gestaltet sich der Ort der ‚Verbannung' und des ‚Wucherns' der unterdrückten gesetzwidrigen Wünsche als intrapsychischer Ort – dunkel, versteckt, außerhalb der Akropolis und des Bewusstseins.

Ein anderes grundlegendes Element bei der Analyse des Zustandes der unterdrückten gesetzwidrigen Wünsche ist ihre Sklaverei: Im Traum werden sie „aus der Sklaverei befreit" (574d: ἐκ δουλεία λελυμέναι)[36], normalerweise befinden sie sich also in Sklaverei. Auch in diesem Fall finden wir eine Bestätigung im Abschnitt über die Akropolis, wo Platon schreibt, dass der demokratische Mensch die

[34] In Berufung auf diesen Passus schreibt Jaeger (1944), 304, dass es sich hier um eine „noch unbewußte Stufe" handelt; vgl. ähnlich Halliwell (1992), 57–60.

[35] Schleiermacher: „unvermerkt wegnimmt"; Rufener: „unvermerkt etwas wegnimmt"; Andreae: „die Rede heimlich weg[nimmt]"; Apelt: „unvermerkt etwas raubt"; Horneffer: „ohne daß er es merkte".

[36] Vretska: „aus der Sklaverei befreit wurden"; Rufener: „aus der Knechtschaft befreit"; Gomperz (1909), 387: diesen Begierden „gehören bald auch die vordem niedergehaltenen, jetzt aus der Sklaverei befreiten schlechten Gesinnungen an; die ihnen widerstrebenden guten Antriebe werden getötet oder vertrieben".

bösen Wünsche *„unterdrücken und versklaven"* müsste (561c: κολάζειν τε καὶ δουλοῦσθαι)[37]. Die zwei Operationen der Repression, unterdrücken (κολάζειν), ausgedrückt durch das gleiche Verb, das für die gesetzwidrigen Wünsche benutzt wird, und versklaven (δουλοῦσθαι), das vollkommen mit der Vor-Traum-Bedingung der gesetzwidrigen Wünsche zusammenfällt, zeigen die philologische und begriffliche Vereinbarkeit dieser zweifachen Operation des *logistikon* in Bezug auf die bösen (nicht-notwendigen) Wünsche, die auch für die gesetzwidrigen Wünsche benutzt wurde. Es lassen sich also zwei Zwangsmaßnahmen, Unterdrückung und Versklavung, die vollkommen miteinander vereinbar sind, erkennen.

III.

Aber welches sind nun diese unterdrückten gesetzwidrigen Wünsche? Es sind die, „die im Schlafe aufwachen" (571c). Die Auffindung, die Definition und das Verstehen der gesetzwidrigen Wünsche – und damit die psychische (und politische) Degeneration, die bis zu tyrannischer Manie und Melancholie führt (573a–e) – sind daher in die Analyse der Traumvorgänge strukturell eingebunden.

Beginnen wir mit der Analyse der spezifischen Bedingungen des Traumes:

> Wenn der andere Teil der *psychê*, das *logistikon*, und das, was zahm ist, und über jenes andere herrscht, im Schlafe liegt, springt der tierische und wilde, angefüllt von Speise oder Trank, auf, schüttelt den Schlaf ab und macht sich auf, seine Triebe zu befriedigen.[38]

Die Traumbilder werden also durch die Wechselbeziehung zweier grundlegender Bedingungen bestimmt, von denen die eine der Natur und den Reizen des *epithymetikon* angehört, die andere in Verbindung zum *logistikon* und vermutlich dem *thymoeides* steht.

1) Die erste Bedingung ist ‚positiver' Art: Der tierische und wilde Teil der *psychê* bzw. das *epithymêtikon*, angefüllt von Speise oder Trank, springt auf und schüttelt den Schlaf ab; es gibt also bestimmte Reize, die die Erregung des *epithymêtikon* auslösen. Wenn es den Schlaf abschüttelt, wachen die gesetzwidrigen Wünsche auf (ἐγειρομένας); vor dem „Erwachen" waren sie also anwesend, jedoch in einem Zustand, der ihre Manifestation verhindert. An dieser Stelle beschränke ich mich darauf, die grundlegende Wichtigkeit der physischen Reize zu erkennen, welche die gesetzwidrigen Wünsche von einem unbestimmten Zustand – der ihr Vorhanden-

---

[37] Schleiermacher: „bändigen und unterwerfen"; Rufener: „bändigen und unterdrücken"; Apelt: „in Zucht nehmen und unterdrücken"; Horneffer: „unterdrücken und im Zaum halten"; Vretska: „züchtigen und unterdrücken"; Andreae: „meistern und unterdrücken". Es ist wichtig zu betonen, dass Platon in Bezug auf den oligarchischen Menschen, der die nicht-notwendigen Wünsche „versklavt", schreibt, dass er „die bösen Begierden, die sonst in ihm herrschen, mit Gewalt niederhält und nicht etwa dadurch, daß er sie durch gütliche Vorstellungen zum Besseren umstimmt noch sie durch vernünftige Gründe beruhigt, sondern durch Zwang und Furcht, da er für sein vorhandenes Vermögen zittert" (554a–d, Apelt-Übersetzung). Hier wird deutlich, dass diese „gewaltsamen" Strategien (niederhalten, zurückhalten oder unterdrücken) ‚schlechte' und ‚negative' Arten für die Kontrolle der Wünsche sind. Dazu vgl. Hellwig (1980), 148–159. Zur „psychischen Harmonie" vgl. z. B. Kraut (1992), vor allem 323–327, und Kraut (1997), 277–278.

[38] *Resp.* 571c, modifizierte Rufener-Übersetzung.

sein voraussetzt – zu ihrer Manifestation führen. Das Erwachen gestaltet sich so als Vermehrung ihrer Kraft, als Stärkung, wodurch der dynamisch-energetische Ansatz betont wird, von dem Platon in Bezug auf den Wunsch, sowohl in der Beschreibung und Bestimmung der gesetzwidrigen Wünsche als auch beim Wuchern der verbannten Wünsche, ausgeht.

2) Die zweite Bedingung ist ‚negativer' Art: Das *logistikon* schläft, deshalb kann es nicht über das *epithymetikon* herrschen. Mit dem *logistikon* wird auch das, was zahm (ἥμερον)[39] ist, assoziiert: vermutlich das *thymoeides*. In der Weiterführung des Passus wird Licht auf diese negative Bedingung geworfen: „Du weißt, dass er in einem solchen Zustand zu allem fähig ist, als sei er aller Scham und jeder Besinnung bar und ledig (λελυμένον τε καὶ ἀπηλλαγμένον)" (571c)[40]. Platon bringt also explizit zwei spezifische Formen von ‚Widerstand' zum Ausdruck, die zweifellos eine moralische Konnotation haben, deren das *epithymêtikon* bar und ledig ist.

Ausgehend von der vorhergehenden Behauptung, dass das *logistikon* und das *thymoeides* schlafen, müsste die Scham[41] die Tugend des *thymoeides* darstellen. Scham und Besinnung, Vertreter des *thymoeides* (immer unter Kontrolle des *logistikon*) und des *logistikon*, sind also die zwei hauptsächlichen Kräfte, welche die „Befreiung" der gesetzwidrigen Wünsche durch Zwang verhindern. Die ‚negative' Bedingung stellt also das Fehlen dieses Zwangs dar bzw. der Schlaf des *logistikon* und des *thymoeides* und begründet damit die Möglichkeit für das *epithymêtikon*, sich zu befreien und die gesetzwidrigen Wünsche zu offenbaren. Das quantitative Element und die dynamische Struktur sind dabei vollkommen miteinander vereinbar: Auf das Erwachen, das durch eine Erregung des *epithymêtikon* erzeugt wird, also auf einen erneuerten Druck der Wünsche, folgt ihre Manifestation, ihre Befreiung, ermöglicht durch die Untätigkeit des schlafenden *logistikon*.

Nach Feststellung dieser beiden Bedingungen fährt Platon fort:

> Er [der Träumer] trägt kein Bedenken, in seiner Vorstellung seiner Mutter beiwohnen zu wollen, oder sonst irgendeinem Menschen, einem Gott oder einem Tier; er befleckt sich mit jedem Mord und enthält sich keiner Speise.[42]

Die Befriedigung der gesetzwidrigen Wünsche erzeugt daher inzestuöse, perverse, mörderische und auf unmäßiges Essen gerichtete Träume. Die ausdrückliche Formulierung des ‚Ödipus-Traums', der als erster angeführt wird, und sich von allen anderen erotischen Träumen unterscheidet, bringt Jaeger zu folgender Feststellung:

> Plato ist der Vater der Psychoanalyse. Er entlarvt als erster die Ungeheuerlichkeit des Ödipuskomplexes, die wollüstige Sucht, der eigenen Mutter geschlechtlich beizuwohnen, als *Teil*

---

[39] Zum Verhältnis zwischen emeron und thymoeides vgl. auch Jaeger (1946), 314–316.

[40] Rufener-Übersetzung; Schleiermacher: „von aller Scham und Vernunft gelöst und entblößt"; Apelt: „bar und ledig jeglichen Schamgefühls und jeglicher Besinnung".

[41] Die Scham (αἰδως) ist eine notwendige Kraft im Kampf gegen die nicht-notwendigen Wünsche in 560a, 560d, 573a.

[42] *Resp.* 571c-d, modifizierte Rufener-Übersetzung.

des unterbewußten Ich, indem er es durch die Untersuchung der Traumerfahrung ans Licht zieht, und stellt eine Reihe analoger *verdrängter Wunschkomplexe* auf.[43]

Im perversen Wunsch, „irgendeinem Menschen, einem Gott oder einem Tier" beizuwohnen, zeichnet sich die wichtige Rolle der Sexualität, des Eros, im Bereich der Traumtätigkeit ab. Darüber hinaus „befleckt [der Träumer] sich mit jedem Mord": Es taucht hier also auch ein zerstörerisches und mörderisches Element auf, das in den Bereich der ‚Aggressivität' gehört. Platon wird auch später auf diese mörderischen Regungen und ihre strukturelle Verbindung mit dem Eros eingehen (vgl. 573a–575a). Kurz gesagt: Die Träume, die von den gesetzwidrigen Wünschen hervorgebracht werden, erweisen sich vorwiegend als inzestuös, pervers und mörderisch.

Ich komme jetzt zum topischen Aspekt der Manifestation und zur epistemologischen Struktur des Traumes. Was Platon unter Traum versteht, lässt sich aus zwei Behauptungen ableiten: Zum einen schreibt er, dass die Traumgestalten oder Traumbilder erscheinen (572a-b, ὄψεις φαντάζονται). Zum anderen (s. o.) schreibt er, dass die Wünsche in den Gedanken des Träumers, seiner Vorstellung oder seiner Imagination (ὡς οἴεται) versuchen, sich zu „befriedigen" (ἀποπιμπλάναι). Er hält es daher für erwiesen, dass der Traum von Bildern geschaffen wird, in denen das Individuum in einer unwirklichen, imaginären, phantastischen Weise die unterdrückten Wünsche zu befriedigen versucht. Die Traumbilder, könnte man sagen, tauchen im Bewusstsein auf, wobei der Begriff Bewusstsein den psychischen Bereich anzeigt, in welchem solche Bilder vom schlafenden Subjekt wahrgenommen werden.[44]

Bei einer erneuten Betrachtung des Bildes der Akropolis fällt auf, dass die unterdrückten Wünsche diese nicht betreten können und deshalb ihr Erscheinen und ihre Befriedigung im Traum als nächtliches Eindringen in die Akropolis interpretiert werden können, das durch das Passieren der Barriere der schlafenden „Wächter" möglich wurde. Die Akropolis stellt nämlich in topischen Worten das Entscheidungszentrum der gesamten *psychê* dar, also den einzigen Ort, an dem die gesetzwidrigen Wünsche ihre Befriedigung erreichen können. Da die Befriedigung im Traum aber einen phantastischen und imaginären Charakter hat, führt sie logischerweise zu keiner Befriedigung in der Realität, da kein Übergang zur Aktion stattfindet. Das bedeutet allerdings nicht, dass es zu gar keiner Befriedigung kommt. Im Schlafzustand würde die Akropolis folglich die Sphäre des Bewusstseins übernehmen, wie eine Theaterbühne der Imaginationskraft, welcher die gesetzwidrigen Wünsche ihre Vision einer dramatischen Darstellung aufzwingen, indem sie bewusst werden und Befriedigung finden, ohne die psychisch-motorischen Funktionen zu aktivieren. Die Rekonstruktion dieses Bildes des Traums – ohne direkte Textbezüge – zielt nur darauf ab, in einem topischen Konzept die Tatsache wiederzugeben, dass der Traum sich als Wahrnehmung dessen gestaltet, was sich – unter-

---

[43] Jaeger (1947), 74, Hervorhebungen von mir. Vgl. ähnlich Popper ([5]1966), Bd. 1, 313, Anm. 59; Kahn (1987), 83; Gigon ([3]2001), 506.

[44] Vgl. in diese Richtung Vegleris (1988), 109. Platons detaillierteste Behandlung dessen, was heute als „Bereich des Bewusstseins" sowie der „Selbstvorstellung" bezeichnet wird, findet sich wahrscheinlich in *Phlb.* 33b–42c.

drückt und in Sklaverei gehalten – dem Bewusstsein entzieht. Auch wenn diese Rekonstruktion sich als hinfällig erweisen sollte, besteht kein Zweifel, dass im Traum ebendiese unterdrückten Wünsche ans Licht kommen, die im Wachzustand in Sklaverei gehalten werden.

Ich versuche nun, die Art von Sklaverei besser zu verstehen, welcher die unterdrückten Wünsche, die fortdauern, unterworfen sind. Platon unterscheidet folgendermaßen den Tyrannen vom demokratischen Menschen:

> Und bei allen diesen Handlungen werden dann seine Meinungen, die er immer gehabt hat von Kindheit an vom Guten und Schlechten, von diesen nur kürzlich erst *aus der Sklaverei befreiten* (ἐκ δουλείας λελυμέναι), bei dem Eros in Sold stehenden mit seiner Hilfe überwunden, welche sich früher nur während seines Schlafes als Träume *frei machten* (ἐλύντο), als er selbst noch unter dem Einfluss der Gesetze und seines Vaters in sich demokratisch lebte. Seit er aber vom Eros tyrannisch beherrscht wird, ist er nun wachend immer ein solcher, *wie* er sonst nur *im Traume war*, und wird sich weder jedes schrecklichen Mordes enthalten noch irgend einer solchen Speise oder Tat [...].[45]

Mit dem Begriff Sklaverei bestimmt Platon also explizit den Zustand des Zwanges, aus dem sich die gesetzwidrigen Wünsche im Traum befreien. Die Tatsache, dass an dieser Stelle von Meinungen statt von Wünschen gesprochen wird, hängt von der vorhergehenden Gegenüberstellung mit den Meinungen über das Schöne ab; wie aus allen übrigen Textstellen hervorgeht, sind die eigentlichen Protagonisten aber die Wünsche. Übrigens lesen wir, dass die Meinungen „bei dem Eros in Sold" stehen (δορυφοροῦσαι τὸν Ἔρωτα), deshalb spielen sie eine untergeordnete Rolle.

Ohne jeden Zweifel befinden sich die gesetzwidrigen Wünsche vor ihrer Befreiung also innerhalb des psychischen Systems des jungen demokratischen Menschen; im Wachzustand verhindert die Sklaverei ihre Manifestation. Daraus folgt, dass der Grad an psychischer Energie, über den die gesetzwidrigen Wünsche verfügen müssen, sowohl um sich im Traum zu offenbaren als auch um in den Wachzustand hineinzuwirken, höher sein muss als die versklavende Kraft der Sphäre des *logistikon*, der besseren Wünsche und der Scham (die das *logistikon* kontrolliert). Aus diesem Grunde manifestieren sich die gesetzwidrigen Wünsche trotz ihrer beträchtlichen Kraft (vgl. 559d-560b) im jungen demokratischen Menschen nur im Traum, wenn sie vom nächtlichen Nachlassen der versklavenden Kräfte profitieren können. Der Traum stellt also den Moment dar, in dem es möglich ist, das wahrzunehmen, was zwar lebendig in der Psyche vorhanden ist, sich jedoch dem Bewusstsein und damit auch der Kenntnis entzieht. Genauer gesagt handelt es sich um den Moment, in dem die unterdrückten gesetzwidrigen Wünsche zu Tage treten, die sich im Wachzustand kraft der Sklaverei, der sie unterstellt sind, nicht manifestieren können.

Die Manifestation der unterdrückten Wünsche kann jedoch auch verhindert werden, wenn „ein Mensch in sich gesund und besonnen ist und, bevor er schlafen geht, den vernünftig überlegenden Teil in sich erweckt"; wenn das *epithymetikon* „zur Ruhe kommt" und das *thymoeides* „besänftigt hat und so einschläft"; kurz gesagt:

[45] *Resp.* 574d–575a, modifizierte Schleiermacher-Übersetzung.

„nachdem diese beiden Teile beruhigt sind, [wird] de[r] dritte erweckt, in dem sich das vernünftige Denken findet"; in diesem Zustand erscheinen „am wenigsten die verbrecherischen Traumgestalten"[46]. Die Platonische Struktur der Traumvorgänge ist also folgendermaßen zu charakterisieren: Der Zustand der Manifestation der gesetzwidrigen Wünsche wird vom Schlaf des *logistikon* und des *thymoeides* und vom Erwachen des *epithymêtikon* determiniert; die Nicht-Manifestation ist vom Schlaf des *epithymêtikon* und des *thymoeides* und vom Erwachen der Vernunft abhängig.

Der Status des *thymoeides* stellt sich also als asymmetrisch dar, da es wahrscheinlich, wenn es unter der Kontrolle des *logistikon* steht, diesem hilft, das *epithymêtikon* zu kontrollieren, wenn es aber vollständig frei ist, auch seine aggressiven und wilden Wünsche zu befriedigen versuchen kann (vgl. z.B. 441a ff., 590b); deshalb könnte es vielleicht auch zu den genannten schlechten Träumen beitragen, besonders in ihren sadistischen und mörderischen Aspekten. Das ist vielleicht auch der Grund, warum Platon in einer so unbestimmten Weise schreibt, dass das, „was zahm ist", schläft. Was das *epithymêtikon* betrifft, handelt es sich immer um die gleichen körperlichen Reize („Speisen und Trank"), die sein Erwachen provozieren. Was das *logistikon* betrifft, wird es von ‚geistigen' Reizen erweckt, die es „mit schönen Worten und Betrachtungen gesättigt [...] zur Selbstbesinnung kommen" lassen (571d). Hier taucht eine weitere funktionelle Asymmetrie auf: Bisher erschien das schlafende *logistikon* hauptsächlich als ein Bild der Inaktivität seiner unterdrückenden, versklavenden Funktionen, wobei diese Inaktivität die Befreiung der gesetzwidrigen Wünsche erlaubte; sein Erwachen impliziert jedoch nicht die Fähigkeit zu repressiver Aktivität; es beschränkt sich auf geistige und intellektuelle Funktionen: „[F]ür sich allein und rein sich der Betrachtung hingebend" „rührt" es letztendlich an „die Wahrheit"[47]. Platon behauptet niemals, dass es eine Möglichkeit eines direkten Eingriffs (im Schlafzustand) gäbe, das *logistikon* zu beruhigen, zu hemmen oder irgendeine andere Aktion zu unternehmen mit dem Ziel, eventuelle Unmäßigkeiten der anderen psychischen Instanzen einzudämmen. Die Schläfrigkeit der anderen psychischen Teile, wie in der Fortsetzung des Passus noch zweimal bekräftigt wird, muss *vor* dem Einschlafen erfolgt sein; nur dann, wenn es diese Aufgabe absolviert hat, kann das Individuum endlich ungefährdet „einschlafen" (572a).

Die Nicht-Manifestation wird also eindeutig von einem *bewussten* ‚Abwehreingriff' im *Vorschlafzustand* garantiert. Der Schlaf des *logistikon* impliziert daher eine zweifache Untätigkeit: sowohl der eigenen intellektuellen Tätigkeit als auch der Kontrolle (vor allem über das *thymoeides*) und Hemmung (vor allem des *epithymêtikon*).[48] Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Wechselverhältnisse zwischen

[46] *Resp.* 571d–572b, Rufener-Übersetzung. Auch in *Timaios* 45e–46a gibt es eine starke Verbindung zwischen Ruhe und der Art des Traumes und in 71c-d zwischen dem Vor-Schlafzustand und dem Traum.

[47] *Resp.* 572a. Grundsätzlich verschieden ist dagegen das Konzept im *Timaios*, wo die Leber und nicht die Vernunft eine Erkenntnis nicht-rationaler Art gibt (71d ff.), welche die Vernunft nach dem Erwachen durch „Überlegung interpretieren" muss (72a). Ebenfalls anders als die Träume der *Politeia* sind die Träume, die in *Phd.* 60e, *Cri.* 44b, *Lg.* 909e–910a auftauchen, weil sie Botschaften extra-psychischen Ursprungs transportieren, vgl. dazu Dodds (1951), 104–109.

[48] Vgl. dazu Vegleris (1988), 108.

den intrapsychischen Instanzen in den Traumvorgängen im Vergleich zu denen im Wachzustand so sehr verkleinert zu sein scheinen, dass keine Fälle von wirklichem Konflikt auftreten.

IV.

Im Folgenden wende ich mich dem Vergleich mit Freud zu. Man muss vorausschicken, dass die folgende Analyse in Bezug auf Platon nur die Fälle einbezieht, in welchen die Unterdrückung eine ausdrückliche Fortdauer und eine Sklaverei der gesetzwidrigen Wünsche erzeugt (die Entfernung wird nicht analysiert). Was Freud betrifft, beschränkt sich mein Ansatz auf die wesentlichen Grundzüge der „Theorie der Verdrängung", die „einer der Grundpfeiler der psychoanalytischen Neurosenlehre" ist.[49]

Zunächst hat die Verdrängung einen moralischen Charakter, weil sie zum einen von „moralischen und ästhetischen Tendenzen im Ich" vorgenommen wird[50] – sie berief sich nämlich auf „ethische und ästhetische Motive" –, zum anderen weil sie sich einer Sphäre von bösen Regungen widersetzt:

> [V]on der Verdrängung betroffen wurden Regungen von Selbstsucht und Grausamkeit, die man allgemein als böse zusammenfassen kann, vor allem aber sexuelle Wunschregungen, oft von der grellsten und verbotensten Art.[51]

Die Verdrängung zielt also darauf, dem „Unmoralischen im Menschen zu entsprechen"[52], sie bezieht sich überwiegend auf die „unsittlichen, inzestuösen und perversen Regungen oder [...] mörderischen, sadistischen Gelüste"[53]. Diese Katalogisierung stimmt vollkommen mit derjenigen Platonischen Unterdrückung überein, die vom *logistikon* dirigiert ist: Die unterdrückten gesetzwidrigen Wünsche erweisen sich im Traum überwiegend als inzestuös, pervers und mörderisch.

Was den Mechanismus der Verdrängung betrifft, schreibt Freud, dass *„ihr Wesen nur in der Abweisung und Fernhaltung vom Bewussten besteht"*[54]. Mit der Verdrängung kann also das ‚Ich' eine „Entfernung"[55] dessen bewirken, was mit seinen ethisch-moralischen Ansprüchen unvereinbar ist. Die Verdrängung ist folglich eine repressive Modalität, die darauf beschränkt ist, bestimmte Wunsch-Regungen zu entfernen, ohne sie zu zerstören, wie an folgender Stelle aus *Die Traumdeutung* deutlich wird:

---

[49] Freud (1924a), 411. In den frühen Schriften scheint Freud manchmal die Verdrängung als allgemeinen Abwehrmechanismus des ‚Ich' zu verstehen, in den späteren Schriften wird sie jedoch zu einem spezifizierten Abwehrmechanismus des ‚Ich', vgl. Freud (1926a), 196–197. Ich beziehe mich auf das Konzept der Verdrängung in seiner zweiten Bedeutung.
[50] Freud (1923b), 264.
[51] Freud (1924a), 412.
[52] Ebd.
[53] Freud (1925b), 566.
[54] Freud (1915b), 250, kursiv im Originaltext.
[55] Ebd., 250–252.

> Es gibt, wie wir gehört haben, im Seelenleben *verdrängte* Wünsche [...]. Es gibt ist nicht etwa historisch gemeint, daß es solche Wünsche gegeben und diese dann vernichtet worden sind; sondern die Lehre von der Verdrängung [...] behauptet, daß solche verdrängte Wünsche noch existieren, gleichzeitig aber eine Hemmung, die auf ihnen lastet. Die Sprache trifft das Richtige, wenn sie vom *„Unterdrücken"* solcher Impulse redet. Die psychische Veranstaltung, damit solche unterdrückte Wünsche zur Realisierung durchdringen, bleibt erhalten und gebrauchsfähig.[56]

Eben aus diesem Grund gibt die Verdrängung explizit Anlass zum „Fortbestehen"[57] der verdrängten Wünsche (ich werde mich auf diese allgemeine Konnotation des Verdrängten als Wunsch-Regung beschränken, während die Unterscheidung zwischen Vorstellungsrepräsentanz und Affekt nicht diskutiert werden wird).[58] Dieses wesentliche Merkmal ist auch in der Platonischen versklavenden Repression präsent, die eine Fortdauer der unterdrückten Wünsche beinhaltet.

Es ist dabei wichtig, diesen besonderen Vorgang von der einfachen Verdrängung zu unterscheiden, da er, auch wenn er mit „de[m] Namen einer Verdrängung" beschrieben werden kann, „mehr als eine Verdrängung" ist[59]; mit Hilfe dieses Vorgangs wird nicht nur eine „bloße Verdrängung" erreicht, sondern es kann zu einer „wirklichen Aufhebung" des Wunsches kommen.[60] Das Verhältnis zur einfachen Verdrängung ist komplex, doch in seinem Endergebnis eindeutig:

> Wir sind darauf gefaßt, daß es sehr verschiedene Erfolge der Verdrängung geben wird, mehr oder weniger weitgehende. In manchen Fällen mag die verdrängte Triebregung ihre Libidobesetzung behalten, im Es unverändert *fortbestehen*, wenn auch unter dem ständigen Druck des Ichs. Andere Male scheint es vorzukommen, daß sie eine *vollständige Zerstörung* erfährt [...].[61]

Auch diese Beziehung von Nähe und Ferne zwischen dem verdrängten und dem zerstörten Wunsch ist ähnlich dem Verhältnis, das Platon zwischen dem verbannten und dem zerstörten Wunsch gezeichnet hat.

Bei beiden Autoren wird dem unterdrückten Wunsch eine wirkliche Befriedigung verweigert. Sieht man einmal von Psychosen ab, so hindert bei Freud das ‚Ich', das „die Herrschaft über die Zugänge zur Motilität" innehat, das Verdrängte daran, „zur Abfuhr durch die reale Tat" durchzudringen[62]. Gemäß dem Bild aus *Die Traumdeutung* wird es am Betreten der „Festung" gehindert, von wo aus die „Beherrschung der Motilität" dirigiert wird.[63] Bei Platon werden, wie der Fall des jungen demokratischen Menschen zeigt, die versklavten Wünsche nicht befriedigt, sie werden außerhalb der Akropolis oder Festung gehalten, wobei die Akropolis als der psy-

[56] Freud (1900), 241–242, kursiv im Originaltext.
[57] Freud (1915b), 251.
[58] Vgl. ebd., 250 ff.
[59] Freud (1924b), 399, dort berichtet Freud über „eine Zerstörung und Aufhebung des Komplexes".
[60] Vgl. Freud (1926a), 173, Anm. 1, dort bezieht sich Freud auf Freud (1924b).
[61] Freud (1933a), 98, Hervorhebung von mir; der folgende Bezug von Freud findet sich sicher in Freud (1924b).
[62] Freud (1923b), 253; Freud (1920), 17.
[63] Freud (1900), 573.

chische Ort zu verstehen ist, der die Verwirklichung der Wünsche in der Außenwelt erlaubt.

Kraft der Verdrängung behauptet der Wunsch „nun seine Existenz außerhalb der Ichorganisation", er genießt das Vorrecht „der Exterritorialität"[64]. Mit anderen Worten: „Die verdrängte Triebregung ist jetzt isoliert, sich selbst überlassen, unzugänglich, aber auch unbeeinflußbar. Sie geht ihren eigenen Weg".[65] Dem Verdrängten wird also, nunmehr „vogelfrei"[66], die Möglichkeit offen gelassen, „sich weiter zu organisieren, Abkömmlinge zu bilden und Verbindungen anzuknüpfen", es „wuchert dann sozusagen im Dunkeln"[67]. Auch bei Platon können die unterdrückten Wünsche überleben, und „durch heimliche Verbindungen" werden sie viele und stark (560a-b). Abschließend bemerkt: Verdrängung und versklavende Unterdrückung lassen den Weg zu einer dunklen und heimlichen Stärkung des Wunsches offen, also zu einer ‚Wiederkehr' des Verdrängten-Unterdrückten.[68]

Bei Freud übt „das Verdrängte einen kontinuierlichen Druck in der Richtung zum Bewußten" aus, es erzwingt vom ‚Ich' „eine beständige Kraftausgabe" als Voraussetzung zur „Erhaltung einer Verdrängung"[69]. Um diese Dynamik zu erklären, benutzt Freud wiederholt folgende Metapher: Sei es, dass ich irgendjemanden nicht in die Wohnung eintreten lasse, sei es, dass ich einen „unliebsamen Gast aus meinem Salon hinausbefördere oder aus meinem Vorzimmer", dann brauche ich „nur hinzuzufügen, daß ich die dem Gast verbotene Tür durch einen *ständigen Wächter* bewachen lassen muß, weil der Abgewiesene sie sonst aufsprengen würde"[70]. Nur anscheinend ist dieses Bild dem der Festung mit Wächter aus *Die Traumdeutung* ähnlich: Es handelt sich hier nicht um das „Tor zur Motilität"[71], das, während der Wächter schläft, geschlossen worden ist, sondern um die „Tür", die in die Sphäre des Bewusstseins führt. Ähnlich ist dagegen das Bild, das Freud (1921) entwirft, wenn er „unbewußtes Verdrängtes" als „außerhalb [des ‚Ich'] gelassenes" beschreibt: „Im Traum und in der Neurose pocht dieses Ausgeschlossene um Einlaß an den von Widerständen bewachten Pforten".[72] Bei Platon dringt, in metaphorischen Worten, der Unterdrückte gegen die Tore der Festung vor, wie die Notwendigkeit, Hüter und Wächter zu ihrer Verteidigung aufzustellen, verdeutlicht (560b–d).

In der Anlage der Psyche bei Platon schien es angebracht, das Bild der Akropolis

---

[64] Freud (1926a), 125.

[65] Freud (1926b), 230.

[66] Freud (1926a), 185.

[67] Freud (1915b), 251.

[68] Was die Mechanismen der Symptombildung und Ersatzbildung betrifft, ist es „nicht die Verdrängung selbst", die diese schafft, sondern einiges „scheint dafür zu sprechen", dass diese „als Anzeichen einer *Wiederkehr des Verdrängten* ganz anderen Vorgängen ihr Entstehen verdanken", Freud (1915b), 257, kursiv im Originaltext.

[69] Freud (1915b), 253. Vgl. auch Freud (1926a), 189–190. Die Unterscheidung zwischen „Abkömmlinge[n]" und „Urverdrängte[m]" wie die zwischen „Urverdrängung" und „Nachdrängen" ist hier nicht ausschlaggebend, da in diesem Zusammenhang nur der Mechanismus der Verdrängung an sich interessiert, vgl. Freud (1915b), 250 ff.

[70] Freud (1915b), 255 und Anmerkung, Hervorhebung von mir. Vgl. auch Freud (1910), 12 ff.; Freud (1917b), 304 ff.

[71] Freud (1900), 573–574; vgl. auch das Bild der „Wache vor den Toren des Verstandes", ebd., 107–108.

[72] Freud (1921), 146.

als Entscheidungszentrum und als Sphäre des Bewusstseins zu interpretieren. Betont man dagegen, dass es sich beim Traum um eine Aktivität der Imagination handelt, führt die Traum-Befriedigung, welche die Wünsche erfahren, nicht zur Aktion. Jenseits dieser Metapher wird zusammenfassend deutlich – und das ist es, was letztendlich zählt –, dass es, so wie die verdrängten Wünsche bei Freud sowohl von der Bewusstseinssphäre als auch der Motilität ferngehalten werden, den unterdrückten Wünschen bei Platon ebenso widerfährt.

Für beide Autoren ist der ökonomische Gesichtspunkt grundlegend zur Bestimmung der Lösung dieses Konflikts. Bei Freud ist die Fähigkeit des „Durchdringen[s] zum Bewußtsein" von Seiten des Verdrängten, also der Sieg über die Verteidigung des ‚Ich', von der Relation zwischen der Quantität seiner Energiebesetzung und der Quantität von Energie gegeben, über die das ‚Ich' verfügt.[73] Auch Platon benutzt einen energetisch-quantitativen Maßstab, um den Status des Unterdrückten zu bestimmen: „wenige und schwache" oder „stärker und häufiger"; und auch für Platon ist die Auftriebskraft der unterdrückten Wünsche umgekehrt proportional zu der versklavenden Kraft der vernünftigen Sphäre.

Ich komme nun zur Analyse des Traums. Freud schreibt, dass der Traum manchmal ein pathologisches Produkt ist,

> aber vor den anderen ausgezeichnet durch seine Flüchtigkeit und seine Entstehung unter Verhältnissen, die dem normalen Leben angehören. Denn, halten wir daran fest, das Traumleben ist, wie schon *Aristoteles* gesagt hat, die Art, wie unsere Seele während des Schlafzustandes arbeitet.[74]

Was das Aristoteles-Zitat betrifft, erinnere ich kurz daran, dass Freud in *Die Traumdeutung* schreibt:

> In den beiden den Traum behandelnden Schriften des *Aristoteles* ist der Traum bereits Objekt der Psychologie geworden. Wir hören, der Traum sei nicht gottgesandt, nicht göttlicher Natur, wohl aber dämonischer, da ja die Natur dämonisch, nicht göttlich ist.[75]

Gemäß den beiden Aristotelischen Schriften – zu denen auch *De somno et vigilia* hinzugefügt werden könnte – erweist sich der Traum als „zurückgebliebene Bewegungen, die aus den Wahrnehmungseffekten hervorkommen" (*De insomniis*, 461a). Die Bedeutung von Träumen beschränkt sich also darauf, die „Wahrnehmungen des Tages" wieder hervorzurufen und vor allem die im Schlaf wahrgenommenen physischen Eindrücke „in Bilder" zu verwandeln (vgl. *De divinatione per somnum*, 463a ff.).[76] Die vermutliche Nähe zu Aristoteles – von Freud selbst übrigens an di-

---

[73] Freud (1915b), 252–255. In Freud (1937), 70, unterstreicht Freud „die unwiderstehliche Macht des quantitativen Moments" in den Prozessen der Verdrängung.

[74] Freud (1933a), 15–16; zum pathologischen Charakter des Traumes, aber in abweichendem Sinne vgl. Freud (1923a), 217–218.

[75] Freud (1900), 2–3. Vgl. Aristoteles, *De insomniis*, 463b: „Im allgemeinen, da auch einige andere Lebewesen träumen, sind Träume nicht von den Göttern gesandt worden, und sie existieren auch nicht um dessentwillen; dämonisch sind sie aber durchaus, denn die Natur ist dämonisch, nicht aber göttlich", Übersetzung van der Eijk.

[76] Vgl. dazu van der Eijk (1994), 38 f.; 44–49; 58–59.

versen Stellen betont[77] – geht also nicht über die generelle Entsprechung der Subtraktion des Traums aus der göttlichen Sphäre hinaus.[78]

Ganz anders verhält es sich dagegen mit der Ähnlichkeit des Freudschen Konzepts zur *Politeia*.[79] Zunächst hat hier der Traum überhaupt weder etwas mit der göttlichen Sphäre zu tun noch mit der dämonischen.[80] Diese Nähe gilt auch in Bezug auf den formalen Charakter des Traumes: Während sich bei Freud dieser „vorwiegend in visuellen Bildern"[81] ausdrückt, wird er bei Platon vom „Erscheinen der Bilder" (572b) gebildet. Das aber, was die Ähnlichkeit zwischen den beiden Autoren dagegen wirklich prägnant und signifikant macht, sind zwei miteinander verbundene Tatsachen. Die erste ist, dass bei Freud „der Traum seinem innersten Wesen nach eine Wunscherfüllung bedeutet"[82] und „diese gewünschte Triebbefriedigung halluzinatorisch als Gegenwart erlebt wird"[83]. So werden auch bei Platon die analysierten Träume als imaginäre Befriedigung von Wünschen betrachtet (auch wenn nicht geklärt wird, ob dies für alle Träume gilt).[84] Die zweite ist, dass eine der wichtigsten Entdeckungen, die Freud sich selbst über den Traum seit *Die Traumdeutung* zugeschrieben hat, darin besteht, dass der Traum die „Befriedigung des verdrängten Wunsches" bedeuten kann[85], der daher normalerweise nicht zum Bewusstsein gelangt. So kann auch in der *Politeia* der Traum die Befriedigung der unterdrückten Wünsche bedeuten, die daher normalerweise nicht zum Bewusstsein gelangen. Daraus leitet sich der vorrangige gnoseologische Wert ab, der dem Traum zugeschrieben wird.

Kommen wir nun zu den Bedingungen, die das Auftauchen des Verdrängten im Traum erlauben. Da im Schlaf „die Zugänge zur Motilität gesperrt werden, kann das ‚Ich' auch den Aufwand, mit dem es sonst die Verdrängungen aufrecht hält", unterbrechen, und dem Verdrängten ist es also möglich, „mit dem Traum zum Bewusstsein vorzudringen"[86]. An diesem Punkt lassen sich die Träume in „zwei Gruppen"[87] einteilen:

1) Die erste Gruppe ist das Ergebnis des Konflikts zwischen der (unbewussten) „Traumzensur" und dem Verdrängten; Freud schreibt: „Am häufigsten und für die Traumbildung am meisten charakteristisch sind die Fälle, in denen der Konflikt in ein Kompromiß ausgegangen ist".[88] Die latenten Traumgedanken als Träger der verdrängten Wünsche werden also bei der Zensur entstellt; deshalb muss der mani-

---

[77] Vgl. Freud (1900), 2 ff.; 36; 102; 555; Freud (1917a), 426; Freud (1917b), 84; Freud (1925a), 73; Freud (1930b), 548.

[78] Hier ist auf den folgenden Passus im hippokratischen ΠΕΡΙ ΔΙΑΙΤΗΣ, Δ, 93, 3–5 hinzuweisen, in welchem zu lesen ist: „Ὅσα δὲ δοκεῖ ἄνθρωπος θεωρεῖν τῶν συνηθέων, ψυχῆς ἐπιθυμίην σημαίνει", Hippocrate (1967).

[79] Zum Verhältnis zwischen Freuds Traumdeutung, Aristoteles und Platon vgl. Tourney (1965), 67–75.

[80] Diesbezüglich vgl. auch *Resp.* 382e.

[81] Freud (1900), 51; Freud verweist auf Schleiermacher (1862), 351.

[82] Freud (1900), 132.

[83] Freud (1933a), 19; 28–29.

[84] Vgl. in diese Richtung Vitali (1995), 494–495.

[85] Freud (1900), 563.

[86] Freud (1925a), 70.

[87] Freud (1900), 556.

[88] Freud (1933a), 15.

feste Trauminhalt gedeutet werden.[89] Hier taucht ein bedeutender Unterschied zu Platon auf; in der *Politeia* gibt es nämlich keine Möglichkeit zu einem Konflikt in den Traumvorgängen, weshalb ein Traum niemals ein Kompromiss sein kann. Die Platonischen ‚Abwehrmaßnahmen' erfolgen bewusst und indirekt (vor dem Schlafzustand), die Freudsche Zensur jedoch ist unbewusst und direkt. Auch die kategorische Unterscheidung zwischen manifestem Trauminhalt und latenten Traumgedanken hat also in der Platonischen Konzeption *keinen Sinn.* Deshalb findet sich hier keine Konzeption, die der fundamentalen Ausarbeitung Freuds zur Deutung der latenten Traumgedanken ähnelt.

2) Zutreffend ist dagegen die Beobachtung, dass bei Freud nicht alle Träume einen Kompromiss darstellen, womit ich zur zweiten Gruppe von Träumen komme. Freud schreibt über die Kinderträume: „Manifester und latenter Traum fallen hier zusammen", das heißt, wie Freud selbst schließt: „*Die Traumentstellung gehört also nicht zum Wesen des Traumes*".[90] Diese Phänomene treten aber nicht nur in Kinderträumen auf, sondern auch andere Träume

> bedeuten wirklich, was sie ankündigen. Sie haben keine Entstellung durch die Zensur erfahren. Sie sind der Ausdruck von unsittlichen, inzestuösen und perversen Regungen oder von mörderischen, sadistischen Gelüsten.[91]

Diese manifest unsittlichen Träume, wo „die Zensur [...] ihre Tätigkeit versäumt" hat, sind weniger zahlreich als die entstellten Träume, aber sie liefern ein klares Paradigma für die Deutung der entstellten Träume:

> Der aufrichtige Traum vom sexuellen Verkehr mit der Mutter, dessen *Jokaste* im ‚*König Ödipus*' gedenkt, ist eine Seltenheit gegen all die mannigfaltigen Träume, welche die Psychoanalyse in gleichem Sinne deuten muß.[92]

In diesem Falle ist die Analogie zu Platon offensichtlich: Der Traum ist erlaubt, weil die repressiven Funktionen des „schlafenden Ichs"[93] und des schlafenden *logistikon* mehr oder weniger inaktiv sind.[94] Der Unterdrückte wird also befreit aus der Sklaverei bei Platon und hat eine „relative Befreiung"[95] bei Freud, aber diese Befreiung ist vollständig in dem Falle, wo die Zensur ihre Tätigkeit versäumt hat. Die Platonische Konzeption der Manifestation der gesetzwidrigen Wünsche ist also vollkommen vereinbar mit einem wesentlichen Teil der Lehre Freuds, obwohl sie einen anderen ebenso wichtigen Teil nicht mit einschließt, nämlich den Teil der unbewussten Zensur des ‚Ich' mit ihren Kompromissergebnissen.

Letztendlich muss die Wichtigkeit des quantitativen Elements betont werden, nicht nur in Bezug auf die Rolle, die es im Bereich des Unterdrückten spielt, sondern

---

89 Vgl. z.B. ebd., 19 ff.

90 Freud (1917b), 126, kursiv im Originaltext. Vgl. auch Freud (1932), 263.

91 Freud (1925b), 566.

92 Ebd., Freud spielt hier auf den Passus im *König Ödipus* an, in welchem Jokaste sagt: „Du hast dich vor der Heirat mit deiner Mutter nicht zu fürchten! Wie oft schon haben Sterbliche nicht in ihren Träumen mit der Mutter geschlafen.", Sophokles, *König Ödipus* (980–982), Übersetzung J. Bollack.

93 Freud (1933a), 19.

94 Kenny (1973), 12: „Both reason and ego go to sleep at night".

95 Freud (1933a), 16.

auch im Traum, beziehungsweise dem, was ich in der Analyse des Platonischen Textes ‚positive' Bedingung genannt habe. Bei Freud muss „die verdrängte Triebregung" „aktiviert (neu besetzt)" werden[96], wobei die Inaktivität des schlafenden ‚Ich' „von den Anlässen, den rege gewordenen inneren und äußeren Reizen, ausgenutzt wird"[97]. Auch bei Platon wird der unterdrückte Wunsch erweckt von der Erregung des *epithymêtikon* (571c).

Die Diskussion des Traumes ist zu unterscheiden von der Diskussion der intellektuellen Funktionen des schlafenden ‚Ich'. Bei Freud kann nämlich eine „feine und schwierige intellektuelle Arbeit, die sonst angestrengtes Nachdenken erfordert", auch im Schlafzustand durchgeführt werden[98]; auch bei Platon wird im Schlafzustand an „die Wahrheit [ge]rührt" (572a). Die beiden Konzeptionen sind aber unvereinbar in Bezug auf ihren Inhalt und auf den Status der Wahrheit; tatsächlich betreffen diese Bemerkungen jedoch nicht die Traumanalyse. Freud unterscheidet nämlich deutlich die „intellektuellen Operationen" des ‚Ich' von der Traumarbeit: Die erste Tätigkeit kann auch „während der Nacht" geschehen, hat aber „mit der Traumarbeit nichts zu tun"[99], ebenso wie bei Platon das *logistikon* „für sich allein und rein" die Wahrheit nur suchen kann, wenn die anderen Instanzen schlafen (572a).

Kommen wir nun zum Unbewussten. Für das Unbewusste gilt es bei der Freudschen Lehre zunächst in Erinnerung zu rufen, dass die Verdrängungslehre direkt zur Darstellung des Unbewussten führt: „Unseren Begriff des Unbewußten gewinnen wir also aus der Lehre von der Verdrängung."[100] Freud fährt fort: „Das Verdrängte ist uns das Vorbild des Unbewußten", es gibt „zweierlei Unbewußtes": „Wir heißen das Latente, das nur deskriptiv unbewußt ist, nicht im dynamischen Sinne, *vorbewusst.*"[101] In diesem Sinne unbewusst, latent oder vorbewusst bedeutet, dass bestimmte Vorstellungen in einem besonderen Moment nicht bewusst sind, aber wieder bewusst werden können, in einem Wort: „bewusstseinsfähig[e]"[102] sind. Die Charakteristik des Unbewussten im dynamischen Sinn ist, dass „solche Vorstellungen nicht bewußt sein können, weil eine gewisse Kraft sich dem widersetzt"[103]. Freud schlussfolgert: „[D]en Namen *unbewußt* beschränken wir auf das dynamisch unbewußte Verdrängte."[104] Diese essentiell dynamische Charakteristik ist auch den unterdrückten Wünschen bei Platon eigen, die sich nicht offenbaren können, da sie in Sklaverei gehalten werden (575d ff.).

In Anbetracht der strukturellen Analogien zwischen dem Verdrängten und dem Unterdrückten sowohl in Bezug auf die diversen Formen der Repression als auch den Status des Traums, halte ich abschließend die Behauptung für erwiesen, dass

[96] Freud (1926a), 190; zur Verschiedenheit der mannigfaltigen Reize vgl. z.B. Freud (1900), 1/C.
[97] Freud (1933a), 19.
[98] Freud (1923b), 254.
[99] Freud (1933a), 22.
[100] Freud (1923b), 241.
[101] Ebd., kursiv im Originaltext.
[102] Ebd., 240–241.
[103] Ebd., 240.
[104] Ebd., 241 kursiv im Originaltext.

die unterdrückten und in Sklaverei gehaltenen gesetzwidrigen Wünsche in dem gleichen Sinne unbewusst sind, in dem das Verdrängte unbewusst ist, und dass ***der Ort außerhalb der Akropolis, an dem sie in Sklaverei gehalten werden, unbewusst ist wie jener Teil des ‚Es', in welchem das Verdrängte zusammenfließt.*** Im Übrigen haben bereits viele Kritiker sich nicht darauf beschränkt, eine Analogie der beiden Autoren anzuzeigen, sondern haben Freuds Konzept des Unbewussten direkt benutzt, um in unserer heutigen Sprache das Schicksal der gesetzwidrigen Wünsche und die Form des *epithymêtikon* zu erklären.[105] Es ist, als ob wir den von Platon nicht unternommenen Schritt vollzögen: aus seinem Konzept der Repression und des Traums ein einheitliches Konzept zu ‚gewinnen', das *die Unzugänglichkeit* des Bewusstseins für die unterdrückten – oder vielleicht könnte man auch sagen: die verdrängten – Wünsche *explizit macht.*

LITERATURVERZEICHNIS

A. Übersetzungen der „Politeia"

Schleiermacher, F. (1828), *Platon. Politeia*, in: *Platon. Sämtliche Werke*, Bd. V, Frankfurt/M. – Leipzig 1991.
Apelt, O. (1923), *Platon. Der Staat*, Leipzig, in: *Platon. Sämtliche Dialoge*, Bd. V, Hamburg 1998.
Andreae, W. (1925), *Platons Staatschriften. Der Staat*, Bd. VI, Jena.
Vretska, K. (²1982), *Platon. Der Staat*, Stuttgart.
Rufener, R. (³2001), *Platon. Der Staat*, München.
Horneffer, A. (1973), *Platon. Der Staat*, Stuttgart.

B. Sonstige Literatur

Apelt, O. (1923), „Anmerkungen", in: *Platon. Sämtliche Dialoge*, Bd. V, Hamburg 1998.
Biral, A. (1997), *Platone e la conoscenza di sé*, Rom – Bari.
Brenner, C. (1982), *The Mind in Conflict*, New York.
Campese, S. (1998), „Epithymia/epithymetikon", in: M. Vegetti (Hg.), *Platone, La Repubblica*, Bd. III, Neapel, 245–286.
Capelle, W. (1935), *Die Vorsokratiker*, Leipzig.
Cornford, F. M. (1912), „Psychology and Social Structure in the „Republic" of Plato", in: *The Classical Quarterly* 6, 246–265.
Craig, L. H. (1994), *The War Lover. A Study of Plato's „Republic"*, Toronto.
Dodds, E. R. (1945), „Plato and the Irrational Soul", in: *The Journal of Hellenic Studies* LXV, 16–25.
– (1951), *The Greeks and the Irrational*, Berkeley – Los Angeles – London.
Eijk, P. J. van der (1994), *Aristoteles, De insomniis, De divinatione per somnum* (= Aristoteles, Werke. Bd. 14, Teil III, hg. v. H. Flashar), Berlin.
Frede, D. (1996), „Platon, Popper und der Historizismus", in: E. Rudolph (Hg.), *Polis und Kosmos. Naturphilosophie und politische Philosophie bei Platon*, Darmstadt, 74–107.
Freud, A. (1936), *Das Ich und die Abwehrmechanismen*, Frankfurt/M. 2000.

[105] Vgl. Jaeger (1947), 74; Gould (1963), 175; 108; Lear (1998), 10–11; 53; 174–6; Gigon (³2001), 506; Montoneri (1994), 103; Reale (1999), 281; 308–309; Hobbs (2000), 57; Szlezák (2000), 988. In ähnlichem Sinne, aber etwas vorsichtiger interpretieren: Dodds (1945), 22; Janke (1965), 258 f.; Kenny (1973), 11; Vitali (1995), 946.

Freud, S., *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*, London 1952, Frankfurt/M. 1999, XIX Bände (= G. W.):
- (1900), *Die Traumdeutung*, G. W., Bde. II-III.
- (1910), *Über Psychoanalyse*, G. W., Bd. VIII.
- (1915a), *Triebe und Triebschicksale*, G. W., Bd. X.
- (1915b), *Die Verdrängung*, G. W., Bd. X.
- (1915c), *Das Unbewußte*, G. W., Bd. X.
- (1917a), *Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre*, G. W., Bd. X.
- (1917b), *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, G. W., Bd. XI.
- (1920), *Jenseits des Lustprinzips*, G. W., Bd. XIII.
- (1921), *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, G. W., Bd. XIII.
- (1923a), *„Psychoanalyse" und „Libidotheorie"*, G. W., Bd. XIII.
- (1923b), *Das Ich und das Es*, G. W., Bd. XIII.
- (1924a), *Kurzer Abriß der Psychoanalyse*, G. W., Bd. XIII.
- (1924b), *Der Untergang des Oedipuskomplexes*, G. W., Bd. XIII.
- (1925a), *Selbstdarstellung*, G. W., Bd. XIV.
- (1925b), *Einige Nachträge zum Ganzen der Traumdeutung*, G. W., Bd. I.
- (1925c), *Die Verneinung*, G. W., Bd. XIV.
- (1926a), *Hemmung, Symptom und Angst*, G. W., Bd. XIV.
- (1926b), *Die Frage der Laienanalyse. Unterredungen mit einem Unparteiischen*, G. W., Bd. XIV.
- (1930a), *Das Unbehagen in der Kultur*, G. W., Bd. IX.
- (1930b), *Goethe-Preis*, G. W., Bd. XIV.
- (1932), *Meine Berührung mit Josef Popper-Lynkeus*, G. W., Bd. XII.
- (1933a), *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, G. W., Bd. XV.
- (1933b), *Warum Krieg?*, G. W., Bd. XVI.
- (1937), *Die endliche und die unendliche Analyse*, G. W., Bd. XVI.
- (1940), *Abriß der Psychoanalyse*, G. W., Bd. XVII.

Gigon, O. (1976), *Gegenwärtigkeit und Utopie. Eine Interpretation von Platons „Staat"*, Zürich - München.
- (1988), „Die Unseligkeit des Tyrannen in Platons Staat (577 C-588 A)", in: *Museum Helveticum* 45, 129-153.
- ([3]2001), „Erläuterungen", in: *Platon. Der Staat*, München.

Gomperz, T. (1909), *Griechische Denker*, Frankfurt/M. 1996.

Gould, T. (1963), *Platonic Love*, London.

Graeser, A. (1969), *Probleme der platonischen Seelenteilungslehre. Überlegungen zur Frage der Kontinuität im Denken Platons*, München.

Guthrie, W. K. C. (1975), *A History of Greek Philosophy*, Bd. IV: *Plato. The Man and His Dialogues: Earlier Period*, Cambridge.

Halliwell, S. (1992), „Plato and the Psychology of Drama", in: B. Zimmermann (Hg.), *Antike Dramentheorien und ihre Rezeption*, Stuttgart, 55-73.

Hellwig, D. (1980), *Adikia in Platons „Politeia". Interpretation zu den Büchern VIII und IX*, Amsterdam.

Hobbs, A. (2000), *Plato and the Hero. Courage, Manliness and the Impersonal Good*, Cambridge.

Horn, C./Rapp, C. (Hgg.) (2002), *Wörterbuch der antiken Philosophie*, München.

Hippokrates (1967), ΠΕΡΙ ΔΙΑΙΤΗΣ, *De Régime*, texte établi et traduit par R. Joly, Paris.

Jaeger, W. (1944), *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, Bd. II, Berlin.
- (1946), „A New Greek Word in Plato's Republic", in: ders. (Hg.), *Scripta Minora*, Rom 1960, 309-316.
- (1947), *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, Bd. III, Berlin.

Janke, W. (1965), „ΑΛΗΘΕΣΤΑΤΗ ΤΡΑΓΩΔΙΑΙ. Eine Deutung der Metabole-Reihe im 8. Buch des Staates", in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 47, 251-260.

Kahn, C. H. (1976), „Plato and the Unity of the Virtues", in: W. H. Werkmeister (Hg.), *Facets of Plato's Philosophy*, Amsterdam, 21-39.
- (1987), „Plato's Theory of Desire", in: *Review of Metaphysics* 41, 77-103.

Kenny, A. (1973), „Mental health in Plato's Republic", in: ders., *The Anatomy of the Soul*, Bristol - Oxford, 1-27.

Klosko, G. (1988), „The ‚Rule' of Reason in Plato's Psychology", in: *History of Philosophy Quarterly* 5, 341-353.

Kraut, R. (1973), „Reason and Justice in Plato's *Republic*", in: E. N. Lee u. a. (Hgg.), *Exegesis and Argument*, Assen, 207–224.
– (1992), „The defence of justice in Plato's *Republic*", in: ders. (Hg.), *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge, 311–337.
– (1997), „Plato's Comparison of Just and Unjust Lives", in: O. Höffe (Hg.), *Politeia* (= Klassiker Auslegen), Berlin, 271–290.
Lear, J. (1998), *Open Minded. Working out the Logic of the Soul*, Cambridge.
Montoneri, L. (1994), „Platone: l'eros, il piacere, la bellezza", in: ders. (Hg.), *I filosofi greci e il piacere*, Rom – Bari, 95–115.
Pape, W. (1954), *Griechisch-Deutsches Handwörterbuch*, Bd. II, bearbeitet von M. Sengebusch, Graz.
Plass, P. (1978), „Anxiety, Repression, and Morality: Plato and Freud", in: *The Psychoanalytic Review* 65, 533–556.
Popper ([5]1966), *The Open Society and its Enemies*, Bd. I, London.
Price, A. W. (1990), „Plato and Freud", in: C. Gill (Hg.), *The Person and the Human Mind*, Oxford, 247–270.
– ([2]1997), *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, Oxford.
Reale, G. (1999), *Corpo, anima e salute*, Mailand.
Robinson, T. M. ([2]1995), *Plato's Psychology*, Toronto – Buffalo – London.
Schleiermacher, F. (1862), *Psychologie*, Berlin.
Sophokles (1994), *König Ödipus*, übers. v. J. Bollack, Leipzig.
Szlezák, T. A. (2000), „Erläuterungen", in: *Platon. Der Staat*, Düsseldorf – Zürich.
Steiner, P. M. (1992), *Psyche bei Platon*, Göttingen.
Stella, M. (1998), „Freud e la „Repubblica": l'anima, la società, la gerarchia", in: M. Vegetti (Hg.), *Platone, La Repubblica*, Bd. III, Neapel, 287–336.
Tourney, G. (1965), „Freud and the Greeks", in: *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 1, 67–85.
Vegetti, M. (1993), „I nervi dell'anima", in: J. Kollesch/D. Nickel (Hgg.), *Galen und das hellenistische Erbe* (= Sudhoffs Archiv 32), 63–77.
– (1996) „L'io, l'anima, il soggetto", in: S. Settis (Hg.), *I Greci*, Bd. I, *Noi e i Greci*, Turin, 431–467.
Vegleris, E. (1988), „Platone e il sogno della notte", in: G. Guidorizzi (Hg.), *Il sogno in Grecia*, Rom – Bari, 103–120.
Vitali, M. (1995), *Note*, in *Platone, Repubblica o sulla giustizia*, Mailand.
Voigtländer, H. D. (1960), *Die Lust und das Gute bei Platon*, Würzburg.

ABSTRACT

Das Thema des vorliegenden Beitrags ist die Rekonstruktion der Repression von Wünschen in Bezug auf die Analyse ihres Auftauchens im Traum, wie sie in der *Politeia* ausgeführt wird, im Vergleich mit der Konzeption bei Freud. Die besondere Form von Platonischer Unterdrückung – durch die bestimmte Wünsche in Sklaverei gehalten werden, sodass sie ihre Befriedigung normalerweise nur im Traum erreichen können –, scheint mit dem Freudschen Konzept der Verdrängung vereinbar, insofern sowohl der Zustand der unterdrückten Wünsche als auch der intrapsychische Ort ihrer Versklavung unter Anwendung von Freuds Konzept des Unbewussten deutbar ist.

The essay concerns the reconstruction of the repression of desires, with reference to the analysis of their oneiric emersions expounded in the *Republic*, in comparison with Freud's conception. Plato's concept of suppression according to which specific desires are enslaved, so that they can find satisfaction usually only in dreams seems consistent with Freud's concept of remotion; therefore both the condition of the suppressed desires and the intrapsychic place of their enslavement seem to be interpretable in the light of Freud's concept of the unconscious.